

Domnia lui Romanos al IV-lea Diogenes (1068-1072) reprezintă cea mai controversată parte a lucrării. Ofensiva împăratului împotriva turcilor selgiukizi, absolut necesară pentru siguranța imperiului, este pe nedrept minimalizată sau criticată de Psellos. Niciodată complicitatea sa nu s-a manifestat mai dezgustător decât în fața nefericitului erou. După fiecare biruință îi adresează scrisori panegirice; la întoarcerea din prima expediție îi ține encomiul solemn în numele bizantinilor. După dezastrul de la Mantzikert (19 august 1071), atitudinea sa se schimbă radical. Psellos este cel care propune urcarea pe tron a lui Mihail al VII-lea, alături de mama sa Eudochia, și tot el cere nerecunoașterea împăratului după eliberarea din captivitatea turcilor. Scrisoarea "de mângâiere" pe care o trimite nefericitului Diogenes, în exil, cea adresată lui Andronic Ducas, în clipa în care trădătorul de la Mantzikert asedia pe împărat, bucuria nelalocul său la apropierea căderii împăratului și urările de biruință pe care le face conspiratorilor reprezintă o pată întunecată pentru întreaga sa carieră de om politic.

În fine, domnia lui Mihail al VII-lea (1072-1077), protejatul său, este una dintre cele mai lamentabile. Portretul făcut fostului său elev este exagerat și total deplasat, toți ceilalți istorici ai epocii prezentându-l ca pe un individ lipsit de calitățile unui om de stat, învățătura lui Psellos nereușind să facă din el decât un mediocru pedant.

*Cronografia* a rămas neterminată, ultimele pasaje semănând, mai degrabă cu o colecție de fișe în vederea viitoarei opere. După toate informațiile, Mihail Psellos a murit în cel dintâi an al domniei lui Nikephor Botaniates (1078).

Aceasta este lucrarea celui care a reprezentat personalitatea cea mai marcantă dar și cea mai controversată a epocii sale. Ca învățat, Mihail Psellos a exercitat o adevărată suveranitate intelectuală asupra contemporanilor săi. Ca om, a reprezentat tipul fidel al curteanului fără scrupule, gata la tranzacțiile cele mai imorale. Din nefericire, situația privilegiată de la Curtea imperială a influențat în mod negativ obiectivismul operei, declarația autorului că va rămâne mereu fidel adevărului, reprezentând un deziderat neîmplinit.

În final, apreciem efortul domnului Radu Alexandrescu, care a realizat o traducere inspirată a acestei lucrări de istorie bizantină. De asemenea, se cuvine a fi lăudată încercarea domnului Nicolae-Șerban Tanașoca de a suplini lacunele și ambiguitățile lui Mihail Psellos prin permanenta comparare cu lucrările istoricilor contemporani autorului (Skylitzes, Attaliates, Zonaras). Astfel, cu un aparat critic solid (p. 201-258), lucrarea se adresează în aceeași măsură cercetătorului și celui pasionat de istoria Bizanțului. În concluzie, o apariție editorială inspirată și necesară.

MIHAI TIULIUMEANU

AUREL CODOBAN, *Sacru și ontofanie. Pentru o nouă filosofie a religiilor*, Editura Polirom, Iași, 1998, 200 p.

Iată o carte cu o notă de optimism. Autorul ei, profesor la Universitatea "Babeș-Bolyai" din Cluj-Napoca, urmează calea existențial-filosofică a filosofiei românești a religiei. Dacă filosofia trebuie să se intereseze de experiența umană în general, atunci filosofia religiilor trebuie să procedeze la fel ca, de exemplu, filosofia artei, unde nu mai există europocentrism - consideră Aurel Codoban. În plus, el încearcă

să înlocuiască acea filosofie ca religie a "elitelor raționaliste" (care dorea să salveze rațional sacrul, în sensul lui Spinoza: o *amor Dei intellectualis*), prin filosofia religiilor pe care ne-o propune. Aceasta dezvoltă liniile fundamentale ale gândirii lui Mircea Eliade, pe fundalul nou al filosofiei heideggeriene și al hermeneuticii lui Paul Ricoeur, pe de o parte, și pe al antropologiei lui Leroi-Gourhan, pe de altă parte (p. 22).

Cartea este structurată pe șapte capitole: I. *Religie, filosofie, filosofia religiilor*; II. *Experiența religioasă*. III. *Sacrul*; IV. *Hierofanie și cratofanie*; V. *Ontofanie și ontologie*; VI. *De la experiența religioasă la religie*; VII. *Dialectica sacrului și profanului*.

Încercând să reabiliteze experiența religioasă (cap. II), Aurel Codoban subliniază faptul că numai în cultura occidentală relația dintre filosofie și religie s-a acutizat până la forma ateismului. El distinge un ateism "raționalist" al cunoașterii științifice, un ateism social-politic și/sau istorist și un al treilea ateism, în numele valorilor. Omul unei singure raționalități - fie generațională, fie semnificată - nu este complet. În dorința de a redescoperi acest om complet, Georges Gusdorf căuta - prin 1953 - să reconcilieze conștiința reflexivă cu ceea ce el numea "conștiință mitică". În perioada "mitului progresului", fără a renunța la disciplina intelectuală, G. Gusdorf vedea în această reconciliere o modalitate de a salva nevoia de a înțelege, care este un privilegiu al omului (*Mit și metafizică*, Editura Amarcord, Timișoara, 1996).

A. Codoban își dezvoltă distincțiile dintre cratofanie și hierofanie, gândire magică și simbol, ritual și mit, pe acea polaritate- gestul și cuvântul-prin care Leroi-Gourhan definea antropologic situația omului (cap. IV).

În acest sistem, dacă hierofania își găsește expresia în mit iar cratofania în ritual, forma elaborată a ontofaniei (adică manifestarea sacrului ca realitate) este ontologia arhaică. Cele mai vechi urme ale ontofaniei-ontologie, autorul le găsește în *coincidentia oppositorum*. O *coincidentia oppositorum* a vieții și a morții. Prima evidentă este faptul vieții, propria existență, iar continuitatea ei pare neîndoielnică; dacă moartea poate apărea ca o întrerupere nefirească a vieții, se poate presupune că prima conjurare a acestui rău a fost reprezentarea indistinctă a vieții și a morții (p. 116). Pentru ontologia arhaică, existența celui mort continuă într-o realitate evidentă. Această credință este atestată arheologic prin înhumare.

Peste ontologia arhaică (pe care, în paranteză fie spus, este foarte greu să o descifrăm, singura cheie rămasă fiind simbolul) s-au așezat straturile succesive ale ontologiilor religioase și filosofice; putem - spune autorul - doar să reconstituim *trecerile*, printr-o *arheologie spirituală*. Autorul se bazează pe exemplul grec, dar nu putem să nu adăugăm faptul că este sesizabilă această trecere încă de la mormintele vânătorilor paleoliticului (și încă, de la primele morminte musteriene, în care s-au descoperit oase de animale alături de cele umane, la mormintele paleoliticului superior, în care imaginea super-realistă a animalului - chiar osemintele - a fost înlocuită cu imaginea plastică - statuete zoomorfe -, implicând modificarea relației om - animal) la cele ale populațiilor care practicau agricultura etc. Sesizăm această trecere, chiar dacă nu putem cunoaște sigur concepțiile lor despre moarte.

Amintim aici că zeitatea cucuteniană era caracterizată de aceeași bipolaritate (unele statuete feminine sunt alcătuite din două bucăți); "Marea Zeiță" este o divinitate a vieții, dar și una a morții (în necropolele de la Capaevka și Vîhvatînți s-au descoperit statuete feminine în morminte).

De apariția primelor morminte, Pierre Chaunu lega percepția timpului (experiența existențială alături de reperele naturale). Timpul fără sfârșit, timpul

succesiunii primăverilor și toamnelor este contrazis de moarte. Aici intervine ontologia arhaică.

Cartea lui Aurel Codoban are "deschidere". Oralitatea paginilor ei (pentru că este vorba despre un curs de filosofia religiilor cu schimbări minime) permite o mai ușoară urmărire a textului și dă senzația unui sistem deschis. Și nu se spune că un sistem filosofic închis este ca o piatră de mormânt ?

GIANINA BUZEA